DOI: Https://doi.org/10.22067/JLS.2022.71979.1144

با اسکن تصویر، می‌توانید این مقاله را در تارنمای مجله مشاهده نمایید. ←

نشریهٔ علمی **جستارهای نوین ادبی**، شمارهٔ ۲۱۵، زمستان ۱۴۰۰، صص ۴۵-۶۶
مقالهٔ پژوهشی

استحالهٔ شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین اردبیلی در نسخه‌های سه‌گانهٔ *صفوة‌الصّفا*

تاریخ دریافت: ۲۲ مرداد ۱۴۰۰ / تاریخ پذیرش: ۲۳ بهمن ۱۴۰۰

سید علی‌اصغر میرباقری‌فرد[۱]
علی صادقی حسن‌آبادی[۲]

چکیده

پس از درگذشت شیخ زاهد و برگزیده شدن شیخ صفی‌الدین به جانشینی وی و انتقال طریقت زاهدیه به طریقت صفویه، تغییراتی در طریقت صفوی ایجاد شد و رفته‌رفته در نسخه‌های صفوة‌الصّفا بازتاب یافت. این تغییرات که از زمان حیات شیخ صفی‌الدین آغاز شده و در نسخه‌های نزدیک به نسخه مؤلف بازتاب یافته بود، در دوران پیشاصفوی و صفوی تشدید شد و در نسخه‌های طریقتی و سلطنتی نیز راه یافت. ازاین‌رو پژوهش حاضر با تلفیق روش‌های تحلیل تاریخی و نسخه‌شناختی، به بررسی چگونگی استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین در نسخه‌های سه‌گانه صفوة‌الصّفا از دوران حیات شیخ تا دوران رهبری حاکمان صفوی پرداخته و فرایند وارد شدن آن‌ها در نسخه‌های سه‌گانه مذکور را نشان داده است؛ بنابراین تغییر شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین از نظر دوره‌بندی تاریخی در سه دوره «دوران حیات شیخ صفی‌الدین»، «دوران رهبری رهبران طریقت» و «دوران رهبری حاکمان صفوی» صورت گرفته است. دراین‌راستا سیمای شیخ صفی‌الدین نیز «از مریدی طریقت زاهدیه به مرادی طریقت صفویه: دوران حیات شیخ صفی‌الدین»، «از مرادی طریقت به مرشدی سیاسی حسینی‌نسب: دوران رهبری رهبران طریقت» و «از مرشد سیاسی حسینی‌نسب به مرشد الهی مبلّغ عرفان حسینی‌نسب شیعی: دوران رهبری حاکمان صفوی» تغییر یافته است.

کلیدواژه‌ها: شیخ صفی‌الدین اردبیلی، عرفان، استحاله عرفانی، نسخه‌های صفوة‌الصّفا، دستکاری‌های طریقتی و سلطنتی.

۱. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسندهٔ مسئول). E-mail: A.mirbagherifard@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. E-mail: Ali.sadeghihasanabadi@mail.um.ac.ir

مقدمه

صفی‌الدین اردبیلی (۶۵۰- ۷۳۵ ق)، جد صفویان، در واپسین سال‌های عمر استاد خود، شیخ زاهد گیلانی (۶۱۵- ۷۰۰)، به رهبری طریقت زاهدیه انتخاب شد و پس از وفات شیخ بر کرسی رهبری طریقت زاهدیه تکیه زد و «طریقت زاهدیه» را با تغییراتی در مفاهیم و اصول به «طریقت صفویه» تغییر داد. پس از شیخ صفی‌الدین نیز فرزندان و نوادگانش، شیخ صدرالدین، شیخ ابراهیم، خواجه علی سیاهپوش، شیخ جنید و شیخ حیدر و شاه اسماعیل صفوی در رهبری طریقت صفوی به راه جد خود رفتند. ابتدا شیخ صفی‌الدین با تأکید بر «ولایت موروثی» تغییری بنیادین در طریقت صفوی ایجاد کرد. در ادامه فرزندان شیخ صفی نیز رفته‌رفته گرایش‌های جدید خود را در قالب مفاهیم تازه «سیادت»، «تشیع» و «سیاست» بر طریقت صفی‌الدین افزودند؛ تاجایی‌که «طریقت صفوی» به «جنبش سیاسی-مذهبی صوفیان صفوی» تغییر یافت.

ازآنجاکه مهم‌ترین سند برای شناخت احوال، اقوال و کرامات شیخ صفی‌الدین کتاب *صفوة‌الصّفا* نوشته ابن بزاز اردبیلی (متوفی ۷۵۹) بود، این کتاب در مرکز توجه صوفیان صفوی قرار گرفت و طی دو قرن این مفاهیم جدید در بازنویسی‌های مختلف این کتاب بازتاب یافت. بررسی‌های نسخه‌شناختی بیانگر چگونگی تداوم ولایت عرفانی در خاندان شیخ صفی‌الدین در دوران حیات شیخ و پیوند انگیزه‌های قدرت‌طلبانه رهبران طریقت با مؤلفه‌های عرفانی شیخ و تغییر شخصیت وی از «عارف سنی‌مذهب شافعی» به «مرشد سیاسی حسینی‌نسب» است. این تغییرات ضمن مشروعیت بخشیدن به حکومت صوفیان، زمینه را برای تشکیل نخستین حکومت صوفیانه فراهم کرد و صوفیان قزلباش با تکیه بر مفاهیم سیاسی نوین، اسماعیل نوجوان وابسته به تبار شیخ صفی‌الدین را به‌عنوان مرشد صوفیان صفوی بر تخت پادشاهی بنشاندند.

پس از شاه اسماعیل، فرزندش، شاه‌طهماسب، جانشین وی شد و دستکاری‌های راه یافته در نسخه‌های طریقتی کتاب را ناکافی دانست و طی حکمی، میرابوالفتح حسینی (متوفی ۹۷۶ ق) را به «تصحیح و تنقیح» کتاب صفوة‌الصّفا و «جدا گردانیدن حق و باطل از آن» (چ: ۱۲۲۱) منصوب کرد. میرابوالفتح نیز با تأثیرپذیری از دستکاری‌های پیروان/کاتبان طریقت صفوی، به جرح و تغییر نسخه‌های صفوة‌الصّفا پرداخت و شیخ صفی‌الدین را از «مرشد سیاسی حسینی‌نسب» به «مرشد الهی مبلّغ عرفان حسینی‌نسبِ شیعی» بدل کرد.

پژوهش حاضر تلاش دارد با تلفیق روش‌های تحلیل تاریخی و نسخه‌شناختی، روند تغییر مؤلفه‌های عرفانی شیخ صفی‌الدین در دوره‌های تاریخی سه‌گانه و نحوه بازتاب آن‌ها را در نسخه‌های سه‌گانه صفوة‌الصّفا تبیین کند؛ بنابراین

پرسش‌های اصلی پژوهش عبارتند از:

۱. استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین در دوره‌های تاریخی سه‌گانه در نسخه‌های صفوة‌الصّفا چگونه بازتاب یافته است؟

۲. هدف از بازتاب این تغییرات در نسخه‌های سه‌گانه صفوة‌الصّفا چه بوده است؟

پیکرهٔ متنی تحقیق

بر اساس بررسی‌های نسخه‌شناختی، پس از نسخه ابن بزاز اردبیلی که به نسخه مؤلف نامگذاری شده و تاکنون هیچ نشانی از آن یافت نشده، نسخه‌های صفوة‌الصّفا تا دوران شاه‌طهماسب صفوی دست‌کم در سه دسته نسخه رده‌بندی می‌شوند.

۱. **نسخه‌های نزدیک به نسخه مؤلف:** نزدیک‌ترین نسخه‌ها به دستنویس ابن بزاز اردبیلی مانند دستنویس‌های لیدن (کتابت ۸۹۰ ق)؛ ایاصوفیا (کتابت ۸۹۶ ق).

۲. **نسخه‌های طریقتی یا نسخه‌های رهبران طریقت:** نسخه‌های متأثر از اندیشه‌های جدید رهبران طریقت صفوی تا ظهور شاه‌طهماسب مانند دستنویس کتابخانه بانکی‌پور (کتابت ۱۰۳۵ ق)، آستان قدس (کتابت ۱۰۴۲ ق).

۳. **نسخه‌های سلطنتی یا نسخه‌های دربار صفوی:** نسخه اصلاحی میرابوالفتح حسینی و رونویس‌های بعدی آن. نسخه میرابوالفتح (کتابت نیمه دوم قرن ۱۰) در کتابخانه ملی تهران موجود است و رونویسی از آن نیز در موزه بریتانیا (کتابت ۹۷۶ ق) نگهداری می‌شود.

در این پژوهش نسخهٔ ایاصوفیا با نام اختصاری «الف» نمایندهٔ نسخ نزدیک به مؤلف، نسخه آستان قدس با نام اختصاری «ق» نماینده نسخه‌های طریقتی و نسخه کتابخانه ملی و نسخه موزه بریتانیا با نام‌های اختصاری «م» و «ب» نماینده نسخه‌های سلطنتی هستند. نسخهٔ مصحح کتاب، طباطبایی‌مجد، نیز با نام اختصاری «چ» نماینده نسخه‌های چاپی صفوة‌الصّفا است؛ بنابراین شیوه ارجاع به دستنویس‌ها براساس نام اختصاری نسخه، صفحات راست و چپ نسخه با علامت‌های الف و ب و شماره برگ نسخه خواهد بود؛ بنابراین منظور از «الف: الف ۷۲»، نسخه ایاصوفیا، سمت راست نسخه و شماره برگ ۷۲ است. ازآنجاکه در تمام صفحات نسخه میرابوالفتح نسخه چاپی طباطبایی‌مجد شماره صفحه ذکر شده است، تنها شماره برگ و شماره صفحه آمده و به راست و چپ بودن صفحه نسخه اشاره نشده است. همچنین آمدن عدد یک تا چهار قبل از علامت‌های الف و ب در نسخه موزه بریتانیا

برای اشاره به فایل‌های چهارگانه این نسخه و ارجاع به فایل‌های مربوطه است.

پیشینه پژوهش

مسئله استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین و بازتاب آن در نسخه‌های صفوة‌الصّفا در دوره‌های تاریخی مختلف از مسائل کم‌توجه محققان است. محققان پیشین (کسروی در کتاب شیخ صفی و تبارش، زرین‌کوب در کتاب روزگاران، شفیعی کدکنی در مقاله نقش ایدئولوژیک نسخه‌بدل‌ها و فتوحی و همکاران در مقاله بررسی فرایند نسب‌سازی شیخ صفی‌الدین اردبیلی از نسخه ابن بزاز تا دستکاری‌های طریقتی و سلطنتی صفوة‌الصّفا و بازتاب آن‌ها در منابع تاریخی) بیشتر بر نسب‌سازی شیخ صفی‌الدین و تطور مذهب وی تأکید کرده و از جنبه‌های مختلف استحاله شخصیت عرفانی وی چشم پوشیده‌اند. تا اینکه ایده اصلی مقاله کنونی را نخستین بار مایل هروی در مقاله میزان تغییر و تبدیل در صفوة‌الصّفا با عنوان دگرگونی طریقت خانقاهی به سلسله سیاسی مطرح کرد، اما وی نیز مانند محققان پیشین بر تطور سیادت و مذهب شیخ صفی‌الدین تأکید کرد و جنبه‌های مختلف آن را نادیده گرفت. سرانجام نگارندگان با تمرکز بر نسخه‌های سه‌گانه صفوة‌الصّفا و مقابله آن‌ها با همدیگر و ایده گرفتن از مقاله مایل هروی، برای نخستین بار فرایند استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین را در نسخه‌های سه‌گانه مذکور به‌صورت کامل صورت‌بندی کردند.

بحث اصلی

فرایند استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین در نسخه‌های سه‌گانه *صفوة‌الصّفا*

تغییرات نسخه‌های صفوة‌الصّفا طی سه دوره آشکار نشان می‌دهد که شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین در گذر تاریخ دستخوش تغییر شده است. این تغییرات دست‌کم به سه دوره تاریخی زیر تقسیم می‌شود:

۱. از مریدی طریقت زاهدیه به مرادی طریقت صفویه: دوران حیات شیخ صفی‌الدین و دوران انتقال طریقت زاهدیه به شیخ صفی‌الدین؛ ۲. از مرادی طریقت صفویه به مرشدی سیاسی حسینی‌نسب: دوران پیشاصفوی یا دوران رهبری رهبران طریقت صفوی؛ ۳. از مرشد سیاسی حسینی‌نسب به مرشد الهی مبلّغ عرفان حسینی‌نسبِ شیعی: دوران صفوی یا دوره پادشاهی شاه‌طهماسب و دیگر حاکمان صفوی.

۱. از مریدی طریقت زاهدیه به مرادی طریقت صفویه: دوران حیات شیخ صفی‌الدین

شیخ صفی‌الدین اردبیلی عارف قرن هفتم هجری از مریدان مؤسس طریقت زاهدیه، شیخ ابراهیم بن روشن‌امیر

بن بابل بن شیخ بندارالکردی السنجانی، است. شیخ صفی‌الدین پس از چهار سال سرگردانی و تحیر، در ماه رمضان در دیه هلیه کران به زاویه شیخ زاهد رسید و به خلوت او راه یافت. رفته‌رفته در زمره مریدان خاص شیخ زاهد قرار گرفت و از مرتبه «مریدی» به مرتبه «شیخی» (چ: ۱۶۵) و «قائم‌مقامی» (چ: ۱۶۱) ارتقا یافت. درنهایت با محرز شدن برتری وی بر دیگر مریدان، از جانب شیخ زاهد به رهبری طریقت زاهدیه برگزیده شد. پس از درگذشت شیخ زاهد و انتقال رهبری طریقت به شیخ صفی‌الدین، طریقت صفویه که بر پایه میراث شیخ زاهد شکل گرفته بود و از لقب شیخ زاهد برگرفته شده بود (چ: ۱۸۶)، به طریقت صفوی که مأخوذ از نام شیخ صفی‌الدین بود، تغییر یافت (سیوری، ۱۳۸۵: ۸)؛ بنابراین نخستین استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین در زمان حیات وی رقم خورد و شیخ از مریدی طریقت زاهدیه به مرادی طریقت صفویه ارتقا یافت. در این بخش منظور از استحاله، ارتقای مقام معنوی شیخ صفی‌الدین از مرتبه مریدی به مرتبه مرادی، تغییر نام طریقت از طریقت زاهدی به طریقت صفوی و انحصار ولایت عرفانی در خاندان شیخ صفی‌الدین است.

ازآنجاکه کهن‌ترین و جامع‌ترین منبع برای شناخت طریقت زاهدیه و تفاوت آن با طریقت صفویه گزارش‌های ابن بزاز اردبیلی در نسخه‌های صفوة‌الصّفا است، این نسخه‌ها بسیار اهمیت دارند. هرچند مقایسه نسخه‌های سه‌گانه مذکور بیانگر دنبال شدن اهداف مادی و معنوی طریقت زاهدیه در طریقت صفوی و تداوم طریقت زاهدیه در طریقت صفویه و گسترش آن‌ها است (پناهی، ۱۳۸۹: ۱)؛ اما وجه ممیز طریقت صفویه از طریقت زاهدیه انحصار ولایت عرفانی در خاندان شیخ یا ولایت موروثی است (سیوری، ۱۳۸۵: ۸). این اقدام که با اراده شیخ صفی‌الدین انجام شد، به استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی و طریقت صفوی منجر شد. سرانجام جانشینان شیخ صفی‌الدین با تمرکز بر ولایت موروثی و تأکید بر گرایش‌های جدید سیاسی- اعتقادی (سیاست‌طلبی و تشیع‌خواهی) زمینه را برای برپایی نخستین حکومت صوفیانه در دوران شاه اسماعیل فراهم کردند.

طریقت زاهدیه بر خلاف طریقت‌های عرفانی پیش از خود، ضمن توجه بر جنبه معنوی حیات انسان، بر جنبه‌های مادی حیات انسان نیز متمرکز بود. ازاین‌رو در این طریقت ضمن تمرکز بر زهد و ورع و تقوا، ریاضت و مجاهده، بر جنبه‌های اقتصادی و اجتماعی حیات انسان (کشاورزی و زمین‌داری)، مسائل مربوط به امرارمعاش مردمان و روابط حسنه با حاکمان محلی توجه می‌شد. با انتقال طریقت زاهدیه به شیخ صفی‌الدین، تمرکز بر جنبه‌های مادی و معنوی حیات انسان به‌عنوان اصلی‌ترین مبانی طریقت صفویه به‌طور گسترده‌تری دنبال شد (شورمیج، ۱۳۹۰: ۱۰۳). در این راستا توجه بر جنبه‌های اقتصادی و اجتماعی و مراوده با سران قدرت و حاکمان محلی که در زمان شیخ

زاهد آغاز شده بود، در زمان شیخ صفی‌الدین گسترش یافت. تاجایی‌که شیخ صفی‌الدین با حمایت از دهقانان، پیشه‌وران، زمین‌داران و مراوده با سران قدرت و رهبران سیاسی از حمایت‌های مالی زمین‌داران و صدقات دهقانان و احترام حکام و فرمانروایان برخوردار شد و با تلفیق مقام «شیخیت و اربابی» از این دو به‌عنوان مکمل بهره برد (شورمیج، ۱۳۹۰: ۹۷). درنتیجه با حمایت‌های مالی دهقانان و حاکمان محلی و سیاست تبلیغاتی وسیع از طریق ارسال خلیفه به مناطق مختلف و جذب مریدان بی‌شمار، دامنه جغرافیایی طریقت گسترش یافت و طریقت محلی زاهدیه به جریانی فراگیر تبدیل شد (پناهی، ۱۳۸۹: ۸). ازاین‌رو تفاوت طریقت صفوی با دیگر طریقت‌های عرفانی معاصرش، زمینه‌سازی برای کسب قدرت سیاسی صفویان در دوران شاه اسماعیل است.

در بخش معنوی نیز مبانی عرفانی شیخ زاهد دنبال شد و مبانی طریقت زاهدیه در طریقت صفویه تداوم یافت. ازاین‌رو لزوم توجه بر جنبه‌های سه‌گانه «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» به‌عنوان اصلی‌ترین مبانی عرفانی طریقت صفوی در صدر توجه قرار گرفت. در این راستا شیخ صفی‌الدین بنابر سفارش شیخ زاهد به جمع میان شریعت و طریقت و حقیقت پرداخت. «چون حق‌تعالی ارشاد به تو حوالت کرده است باید که جمع میان حقیقت و شریعت کرده باشی و لقمه حقیقت را در کسوت شریعت در حوصله مرید اندازی» (الف: ب ۱۹۶؛ چ: ۸۸۳). همچنین شیخ صفی‌الدین بنابر سفارش شیخ زاهد «سیاست فرستادن خلفا به مناطق مختلف برای جذب مریدان» را دنبال کرد و خلفای خود را به بلاد عرب و عجم فرستاد (حسینی‌قمی، ۱۳۸۳: ۱۱۸/۱) و مقام «ملک‌الخلفایی» را پایه‌ریزی کرد (چ: ۶۳۹، ۶۴۵). در این راستا ابتدا شیخ زاهد برای نخستین بار شیخ صفی‌الدین را به‌عنوان خلیفه به مراغه فرستاد و خطاب به وی گفت: «تو را قائم‌مقام من می‌باید شدن و به عوض من به مراغه رفتن و تربیت خلایق کردن» (الف: الف: ۲۷؛ چ: ۱۶۱). کتاب عالم‌آرای صفوی با بی‌شمار دانستن مریدان شیخ زاهد، مریدانِ در خدمت وی را دوازده هزار و خلفای وی را چهارصد نفر دانسته (شکری، ۱۳۵۰: ۱۱) و ابن بزاز حکایتی را از حضور مریدان شیخ صفی‌الدین در ایران و اقصی نقاط دنیا از ختا و ترکستان تا سراندیب و مصر آورده است (چ: ۱۱۲۶، ۱۱۲۳، ۱۱۱۹). ابن‌بزاز نیز به ماجرای سؤال امیرچوپان از شیخ صفی‌الدین درباره تعداد مریدان که «لشکر ما بیشتر باشد یا مریدان شیخ؟» اشاره کرده و بنابر سخن شیخ صفی‌الدین، مریدان شیخ را صد برابر لشکر امیرچوپان خوانده و گفته «مرید من بیشتر است و اگر قسمت کنند در مقابله یک ترک لشکر، صد کس از مرید من باشد» (چ: ۱۱۱۷).

مهم‌ترین چرخشی که در زمان حیات شیخ صفی‌الدین در طریقت صفویه ایجاد شد و طریقت صفویه را از طریقت زاهدیه متمایز کرد، مسئله «موروثی کردن جانشینی رهبران طریقت» بود. در طریقت زاهدیه شایستگی‌های

فردی و ظرفیت‌های معنوی مهم‌ترین ملاک برای انتخاب جانشین بود. ازاین‌رو شیخ زاهد با کنار گذاشتن فرزندش، جمال‌الدین علی، از رهبری طریقت، شیخ صفی‌الدین را که با وی در اتحاد روحی به‌غایت رسیده بود (چ: ۱۴۴) به رهبری طریقت برگزید؛ اما در طریقت صفوی با تأکید شیخ صفی‌الدین در موروثی شدن جانشینی و تأکید بر رابطه‌های نسب‌شناسی، رابطه پدر- فرزندی که از عوامل چندگانه انتخاب رهبر بود، به تنها ملاک ممکن برای انتخاب رهبر تبدیل شد (سیوری، ۱۳۸۵: ۸). راجر سیوری با تأثیرپذیری از رفتارهای سیاسی جانشینان شیخ صفی‌الدین، اقدام شیخ برای «موروثی کردن جانشینی» را نمونه‌ای از انگیزه‌های سیاست‌طلبانه شیخ صفی‌الدین خوانده و آن را «نردبانی برای رسیدن به قدرت سیاسی» خوانده است؛ اما نمی‌توان شیخ را به داشتن انگیزه‌های سیاسی خاص و تلاش برای کسب حکومت محکوم کرد (سالاری‌شادی، ۱۳۸۶: ۶۷)؛ چراکه هدف اصلی شیخ صفی‌الدین، کسب قدرت و ثروت برای تبدیل طریقت عرفانی تقریباً محلی به یک جریان فراگیر و جهانی بود.

در نسخه نزدیک به نسخه مؤلف و نسخه‌های طریقتی وصیت‌نامه شیخ صفی‌الدین در آخرین روزهای حیاتش ذکر شده که تلاش وی برای انحصار ولایت عرفانی در خاندان خود را نشان می‌دهد. شیخ در این وصیت ضمن سپردن رهبری طریقت به فرزندش، شیخ صدرالدین، بر لزوم تبعیت رهبران طریقت از سیرت بایسته انبیا و اولیا تأکید کرده است:

> «و چون از مدت حیات ظاهری شیخ، قدس سره، چند روزی معدود باقی بود، وصیت فرمود که مراسم تربیت سجاده که اطراف‌گیر خطه اسلام است با شیخ صدرالمله و الدین، ادام الله برکته علی المسلمین، مفوض است و محافظت از سفره فقرا و خدمت ضعفا می‌باید که کماینبغی قایم باشد و همگنان از خطه سنت انبیا و دایره سیرت اولیا باید که تخطی ننمایند» (الف: الف ۲۱۴؛ ق: الف ٣٤٦؛ چ: ۹۸۲).

۲. از مرادی طریقت به مرشدی سیاسی حسینی‌نسب: دوران پیشاصفوی

با درگذشت شیخ صفی‌الدین و تأکید وی بر «ولایت موروثی»، فرزندان و نوادگانش رهبری طریقت صفوی را بر عهده گرفتند. ابتدا شیخ صفی‌الدین فرزندش، شیخ صدرالدین، را به رهبری طریقت برگزید. شیخ صدرالدین با انگیزه‌های سیاست‌طلبانه بر کارکرد اجتماعی طریقت افزود و با گردآوری اموال و نذورات طریقت، اهتمام به منافع اقتصادی و تجاری، دنبال کردن سیاست جذب حداکثری مریدان و بذل و بخشش بر آن‌ها به لقب «خلیل‌العجم» مشهور شد (شوشتری، ۱۳۵۴: ۴۴/۲) و به تعبیر صاحب عالم‌آرای امینی «رتبت خلافت هارونی [را] به حشمت قارونی قرین ساخت» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۵۸). پس از وی نیز فرزندش، خواجه علی سیاه‌پوش، به رهبری طریقت برگزیده شد. با

گرایش خواجه علی به تشیع اثنی‌عشری، اقداماتی را در راستای پیوند شیخ صفی‌الدین با خاندان سیادت و تشیع یا پیوند تصوف با تشیع آغاز کرد (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۶۴۳) و طریقت صفوی را به مرحله نوینی وارد کرد. مایل هروی نخستین تغییرات وارد شده در نسخه‌های صفوة‌الصّفا را که متضمن دگرگونی‌های خانقاهی است، به دوران خواجه علی ارجاع داده است (مایل هروی، ۱۳۷۶: ۳۳). پس از وی نیز فرزندش شیخ ابراهیم ملقب به «شیخ شاه» به رهبری طریقت برگزیده شد. شیخ ابراهیم نیز فرزندش، شیخ جنید، را به رهبری طریقت انتخاب کرد.

شیخ جنید نیز انگیزه‌های سیاسی و قدرت‌طلبانه آمیخته با اندیشه‌های غالیانهٔ شیعیان آناتولی را به طریقت تزریق کرد و از «طریقت صفوی» یک «نهضت سیاسی صوفیانه» ساخت. ازاین‌رو مورخان صفوی وی را به داشتن «میل سلطنت صوری» (بوداق‌منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۰۹) یا «داعیه سلطنت صوری» (حسینی قزوینی، ۱۳۱۴: ۲۳۸) ستوده و وی را «سلطان جنید» (بوداق‌منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۰۹؛ حسینی‌قزوینی، ۱۳۱۴: ۲۳۹) یعنی «صوفی مدعی سلطنت» و مخالفان صفوی وی را «تغییر دهنده سیرت اجداد خود» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۶۰) خوانده‌اند. سلطان جنید نیز فرزندش، شیخ حیدر، را به رهبری طریقت برگزید. شیخ حیدر نیز بر تقویت گرایش‌های مذهبی–سیاسی طریقت تأکید کرد و با طراحی کلاه و لباس متحدالشکل صوفیان صفوی، اندیشه‌های قدرت‌طلبانه خود را دنبال کرد (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۶۶۰). وی رؤیای صادقه‌اش را مبنایی برای طراحی آن کلاه و لباس دانست و بنابر ادعای صاحب عالم آرای عباسی «شبی در خواب دید که او را منهیان عالم غیب مأمور گردانیدند که تاج دوازده ترک که علامت اثنی‌عشری است از سقرلاط قرمزی ترتیب داده، تارک اتباع خود را به آن افسر بیاراید» (اسکندربیگ، ۱۳۵۰: ۱۹/۱). سرانجام اقدامات سیاسی رهبران طریقت صفوی برای رسیدن به قدرت سیاسی در زمان شاه اسماعیل نتیجه داد و شاه اسماعیل در قامت نخستین صوفی حسینی‌نسب شیعی در کسوت سلطانی بر تخت پادشاهی نشست و مذهب رسمی ایران را شیعه اثنی‌عشری قرار داد.

ازآنجاکه اندیشه‌های عرفانی شیخ صفی‌الدین و طریقت صفوی در نسخه‌های صفوة‌الصّفا بازتاب یافته بود و با گرایش‌های جدید رهبران طریقت ناساز بود، رفته‌رفته پیروان/کاتبان طریقت صفوی به «همسوسازی زندگی و اندیشه‌های شیخ صفی‌الدین با گرایش‌های جدید رهبران طریقت» اقدام کردند. درنتیجه با دخل‌وتصرف در نسخه‌های طریقتی، از شیخ صفی‌الدین «صوفی مشرب شافعی مذهب» یک «مرشد سیاسی حسینی‌نسب» ساختند. ازاین‌رو منظور از مرشد سیاسی تلفیق آموزه‌های عرفانی با مرام‌نامه‌های سیاسی و پیوند عرفان با سیاست است. البته تغییرات راه یافته در نسخه‌های طریقتی در دوران رهبران طریقت به‌صورت تدریجی و گام‌به‌گام دنبال شده و یکدست

نیست و شدت و ضعف دارد؛ این اقدام بیانگر تلاش‌های تدریجی پیروان/کاتبان طریقت صفوی در دوره‌های مختلف برای همسوسازی گرایش‌های فکری و عرفانی جانشینان شیخ صفی با عقاید فکری و طریقت شیخ صفی‌الدین و توجیه کردن اقدامات آن‌هاست. گرایش‌های جدید جانشینان شیخ صفی دست‌کم در سه حوزه «سیادت‌خواهی»، «تشیع‌گرایی» و «سیاست‌طلبی» پیگیری شده است.

سیادت‌خواهی همواره از برنامه‌های کلیدی رهبران طریقت برای دستیابی به قدرت سیاسی بوده است؛ اما زمان دقیق اجرای این برنامه محل تشکیک محققان است. کسروی با تمرکز بر تناقض‌های موجود در حکایات مربوط به سیادت شیخ صفی‌الدین در نسخه‌های صفوة‌الصّفا، سیادت وی را جعلی و دروغین دانسته و این حکایات را از افزونه‌های شیخ صدرالدین بر نسخه‌های صفوة‌الصّفا برای «بهره‌مندی خود و خاندانش از تبار سیادت» قلمداد کرده (کسروی، ۱۳۰۶: ۲۱)؛ درحالی‌که زرین‌کوب با استناد به قدیم‌ترین نسخه‌های صفوة‌الصّفا سیادت شیخ را پذیرفته است (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۵۹). ازآنجاکه منابع دسته اول دربارهٔ سیادت شیخ موجود نیست و مورخان هم‌عصر وی درباره‌سیادت او نیز سکوت کرده‌اند و نمی‌دانیم که آیا حکایات مربوط به سیادت شیخ در دستنویس ناموجود ابن‌بزار[1] بوده یا نه، نمی‌توان درباره سید بودن یا نبودن شیخ صفی‌الدین و انگیزه‌های سیادت‌طلبانه شیخ صدرالدین به‌طورقطع اظهارنظر کرد؛ اما نکته قابل‌ملاحظه اجماع محققان صفوی بر سیادت‌طلبی و تشیع‌گرایی خواجه علی سیاه‌پوش و تلفیق سیادت و تشیع در زمان رهبریش بر طریقت صفوی و بازتاب آن در نسخه‌های طریقتی است.

مقابله نسب‌نامه شیخ صفی‌الدین در نسخه نزدیک به مؤلف با نسخه‌های طریقتی، تلاش‌های خواجه علی برای ساختن «نسب‌نامه حسینی» را آشکار می‌کند. خواجه علی در این نسب‌نامه با انتساب شیخ صفی‌الدین به امام کاظم (ع) و یادکرد امامان پیش از وی، نسب شیخ را به امام حسین (ع) رسانده و درنهایت به امام علی (ع) ختم کرده است. در نسخه نزدیک به مؤلف نسب‌نامه شیخ این‌گونه آمده است:

> «شیخ صفی‌الدین ابوالفتح اسحق بن الشیخ امین‌الدین جبرئیل ابن صالح قطب‌الدین ابوبکر ابن صلاح‌الدین رشید ابن محمدالحافظ الکلام‌الله ابن عواض بن پیروزالکردی‌السنجانی، رحمه الله علیهم» (الف: الف ۷؛ چ: ۷۰)؛

درحالی‌که در نسخه‌های طریقتی این‌گونه تغییر کرده است:

> «شیخ صفی‌الدین ابوالفتح اسحق بن الشیخ امین‌الدین جبرئیل ابن صالح ابن قطب‌الدین احمد ابن صالح‌الدین رشید ابن محمدالحافظ لکلام‌الله ابن عواض ابن الکردی‌السنجانی پیروزشاه زرین‌کلاه و ابن محمد بن شرفشاه ابن محمد ابن حسن ابن محمد بن ابراهیم ابن جعفر ابن محمد ابن اسمعیل

ابن محمد ابن احمد اعرابی ابن ابومحمدالقاسم ابن ابوالقاسم حمزه ابن الامامالهمام موسی‌الکاظم ابن امام جعفرالصادق ابن امام محمدالباقر ابن امام زین‌العابدین علی ابن امام سیدالشهدا ابی‌عبدالله الحسین ابن امیرالمؤمنین و امام‌المتقین علی ابن ابی‌طالب، صلوات الله علیهم اجمعین» (ق: الف ۱۱؛ چ: ۷۰).

اقدام خواجه علی برای تغییر سیادت شیخ صفی‌الدین به سیادت حسینی و تثبیت و تقویت آن در نسخه‌های طریقتی، درواقع یک دستکاری اساسی در مؤلفه‌های عرفانی شیخ صفی‌الدین بود که سیمای شیخ صفی‌الدین را از «مرادیِ طریقت» به «مرشدی سیاسی حسینی‌نسبِ نائب امام معصوم در عصر غیبت» تغییر داد. ازاین‌رو شیخ صفی‌الدین به‌عنوان فرزند امام حسین (ع) و نائب امام مهدی (عج) در عصر غیبت معرفی شد و طریقت صفوی، طریقت مورد تأیید امامان معصوم و طریقت برتر قلمداد شد[۲]. البته نباید اقدامات برتری‌طلبانه خواجه علی را با اقدامات سیاست‌طلبانه رهبران بعدی طریقت در هم آمیخت؛ چراکه اقدامات سیاست‌طلبانه رهبران طریقت از زمان سلطان جنید آغاز شد و هدف خواجه علی برتری طریقت صفویه بر دیگر طریقت‌های عرفانی بود.

تلاش‌های خواجه‌علی برای تشیع‌گرایی طریقت صفوی نیز در نسخه‌های طریقتی بازتاب یافته است. این تغییرات نیز یکدست نیست و در نسخه‌های مختلف شدت و ضعف دارد. این اقدامات بیشتر با تغییر مذهب شیخ از مذهب صحابه به مذهب پیغمبر و اولاد معصومین او (الف: ب ۳۱۵؛ چ: ۸۸۶)، تغییر جملات معترضه از طریق افزودن و آله بعد از جملات صلی‌الله علیه و سلم (الف: الف ۱۷۴؛ چ: ۵۲۴) و صلوات الله و سلامه علیه (الف: الف ۷۷؛ چ: ۲۵۴) و تغییر آن به «علیه‌السلام» (الف: ب ۸۷؛ چ: ۲۸۲)، و حذف نام برخی از راویان اهل سنت مانند ابوهریره (الف: ب ۱۴۲؛ چ: ۴۳۷) ظهور و بروز یافته است. ازاین‌رو پیروان/کاتبان طریقت صفوی با هدف «همسوسازی نسخه‌های طریقتی با گرایش‌های جدید رهبران طریقت» به تقویت تدریجی جنبه‌های تشیع‌گرایانه شیخ صفی‌الدین در نسخه‌های طریقتی پرداخته‌اند و تبدیل کردن یکباره نسخه‌های طریقتیِ سنی‌گرا به نسخه‌های شیعی را ناروا دانسته‌اند.

سازمان سیاسی در طریقت صفوی نیز از زمان سلطان جنید آغاز و در زمان سلطان حیدر با شتاب بیشتری دنبال شد. در این دوران سلطان حیدر با طراحی کلاه و لباس متحدالشکل صوفیان صفوی اقدامات قدرت‌طلبانه خود را آشکار کرد (اسکندربیگ، ۱۳۵۰: ۲۰/۱). ازاین‌رو مورخان این دوران را دوران تغییر «طریقت خانقاهی» به «سلسله سیاسی» یا تغییر «نهضت صوفیانه» به «نهضت سیاسی- مذهبی صفویان» تعبیر کرده (مایل‌هروی، ۱۳۲۶: ۳-۳۲)

و سلطان جنید را بنیان‌گذار حقیقی حکومت صفوی پیش از شاه اسماعیل دانسته‌اند (هینتس، ۱۳۷۷: ۸). هرچند شیخ صفی‌الدین و استادش، شیخ زاهد، نیز با حاکمان محلی و سران قدرت رابطه دوستانه داشتند(۳) و خانقاه آن‌ها محلی برای اجتماع و رفت‌وآمد پادشاهان و شاهزادگانشان بود و در بزنگاه‌های سیاسی با مشروعیت‌بخشی به حامیان خود از دشمنانشان برائت می‌جستند؛ اما ارتباط داشتن با سران قدرت با هوای سیاست‌طلبی داشتن و تکیه زدن بر مسند پادشاهی متفاوت است. ازاین‌رو صاحب عالم‌آرای امینی با تمایز قائل شدن میان طریقت شیخ صفی‌الدین و طریقت تبلیغی رهبران متأخر طریقت، سلطان جنید و سلطان حیدر، شیخ صفی‌الدین را «نادره آفاق در تقوا» خوانده و طریقت وی را «طریقت مبرای از لقمه شبهه و مصون از آفت نعیم دنیوی» دانسته و شیوه سلطان جنید و سلطان حیدر را در «بدل کردن فقر و خاکساری به تخت مملکت‌داری» نپسندیده و آن‌ها را با عبارت «بایستی ترک تاج گفته، تاج ترک گزیدندی» نکوهش کرده است (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۳۵).

اقدامات سلطنت‌طلبانه سلطان جنید و سلطان حیدر نیز کم‌وبیش در نسخه‌های طریقتی بازتاب یافته است. در نسخه نزدیک به نسخه مؤلف عبارتی افزوده شده که بیانگر ایده گرفتن شیخ حیدر برای طراحی لباس قزلباشان از هدایای شیخ صفی‌الدین است. این اقدام با هدف قرینه‌سازی اندیشه‌های قدرت‌طلبانه سلطان جنید و سلطان حیدر از اندیشه‌های شیخ صفی‌الدین و مشروعیت‌بخشی به سلطنت‌طلبی آن‌ها انجام شده است. در نسخه نزدیک به نسخه مؤلف درباره «رسیدن شیخ صفی‌الدین پیش شیخ زاهد» و آوردن هدایایی برای او و همسرش این‌گونه آمده است:

> «پس در خاطر مبارک شیخ زاهد، قدس روحه، در آمد که چه بودی اگر از برای اهل او نیز چیزی آورده می‌بودی؟ خاصه سربندی که در آن زمان مستعمل بودی نقره‌دوزی و اهل شیخ را، قدس سره، سخت متعلق چنان سربندی بود. شیخ صفی‌الدین دریافت که خاطر شیخ متعلق این معنی است یک بوقچه‌بندی دیگر آورد و در آنجا چندی سربند و مقنعه و کفش و چند دست جامه جهت اهل شیخ زاهد» (الف: الف ۱۹؛ چ: ۱۲۸)؛

درحالی‌که در نسخه‌های طریقتی عباراتی افزوده شده که قرمزرنگ بودن لباس صوفیان صفوی و سلطنت‌طلبی خاندان شیخ را تقویت می‌کند. در نسخه ق آمده است:

> «و از جمله چیزهایی که برای خادمان آورده بودند تافته سرخی برای یتیمی که میان خدام بود آورده بودند و بر سر او نهادند. شادان به خدمت شیخ رفت. فرمود که تا قیامت در میان فرزندان تو سلطنت و پادشاهی باقی خواهد بود و هر که با ایشان به‌ناحق در افتد، برافتد» (ق: الف: ۳۰).

بنابراین پیروان/کاتبان طریقت صفوی با این اقدام خواسته‌اند با تراشیدن انگیزه‌های قدرت‌طلبانه برای شیخ زاهد

و شیخ صفی‌الدین، انگیزه‌های حکومت‌طلبانه سلطان جنید و سلطان حیدر را مشروع بخشند و سلطان جنید و سلطان حیدر را برآورده کنندگان آرزوهای سلطنت‌طلبانه و محقق نشده شیخ زاهد و شیخ صفی‌الدین تلقی کنند. ازاین‌رو با افزودن عبارات مذکور، اقدامات سلطان جنید و سلطان حیدر برای تشکیل صوفیان جنگجوی صفوی یا قزلباشان و سلطنت‌طلبی آن‌ها را موجه کرده و با یادکرد تافته قرمزرنگ اهدایی شیخ صفی‌الدین به اهل شیخ زاهد و نسبت دادن سلطنت و پادشاهی به شیخ صفی‌الدین، قرمز بودن جامه قزلباشان و سلطنت‌طلبی رهبران طریقت را موجه کنند. البته نیامدن عبارات «و از جمله... برافتد» در نسخه‌های سلطنتی می‌تواند بیانگر کلید خوردن برنامه حذف قزلباشان از عرصهٔ قدرت سیاسی در زمان شاه‌طهماسب و عملیاتی شدن آن در زمان شاه‌عباس بعد از قدرت گرفتن عالمان شیعی باشد.

سرانجام آرزوهای تحقق‌نیافته سلطان جنید و سلطان حیدر برای کسب مسند قدرت سیاسی، در زمان شاه اسماعیل به بار نشست و شاه اسماعیل با تلفیق ایده‌های سه‌گانه «سیادت‌خواهی»، «تشیع‌گرایی» و «سلطنت‌طلبی» با «عرفان» به‌عنوان «مرشد سیاسی حسینی‌نسب شیعی» بر تخت پادشاهی نشست.

۳. از مرشد سیاسی حسینی‌نسب به مرشد الهی مبلّغ عرفان شیعی: دوران صفوی

دوران رهبری حاکمان صفوی با نشستن شاه اسماعیل بر تخت پادشاهی آغاز شد؛ عرفان صفویان در دوران شاه اسماعیل همچنان ادامهٔ روند عرفان پیشاصفوی است؛ اما در زمان حاکمیت شاه‌طهماسب دوره جدیدی از استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین آغاز شد. این دوران با دستور مستقیم شاه‌طهماسب به میرابوالفتح حسینی برای «تصحیح و تنقیح» نسخه‌های صفوة‌الصّفا و «جداگردانیدن حق و باطل از آن» آغاز شد (چ: ۱۲۰۱). میرابوالفتح به‌صورت آگاهانه به تصحیح نسخه‌های صفوة‌الصّفا و «همسوسازی عرفان شیخ با گرایش‌های جدید حاکمان صفوی» پرداخت. در این نسخه‌ها که «نسخه‌های سلطنتی» یا «نسخه‌های دربار صفوی» خوانده شده، سیمای شیخ صفی‌الدین که در نسخه‌های طریقتی به‌صورت تدریجی و نامنسجم تغییر کرده بود، به‌صورت آگاهانه و منسجم تغییر کرد و شیخ صفی‌الدین از «مرشد حسینی‌نسب سیاسی» به «مرشد الهی مبلّغ عرفان حسینی‌نسب شیعی» تبدیل شد؛ بنابراین پروژه استحاله شخصیت عرفانی شیخ که در نسخه‌های طریقتی به‌صورت جسته‌گریخته آغاز شده بود، در این دوره به معنای واقعی کلمه تکمیل شد.

در این راستا تغییرات راه یافته در نسخه‌های صفوی دست‌کم در چهار بخش صورت گرفته است: ۱. ارتقای مقام معنوی شیخ صفی‌الدین؛ ۲. تشدید جنبه الهی انتخاب وی برای جانشینی شیخ زاهد؛ ۳. تغییر سلسله عرفانیِ علویِ شیخ به سلسله حسینی؛ ۴. حذف عناصر عرفانی مغایر با شریعت و کلام شیعی.

یکی از اقدامات میرابوالفتح برای استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین، «ارتقای مقام معنوی وی» از طریق حذف، افزایش و تغییر عناوین و عبارات است. این تغییرات که دست‌کم به سه دسته تقسیم می‌شوند با اهداف مختلفی دنبال شده است. ازجمله این تغییرات «حذف عبارت توبه شیخ صفی‌الدین» برای زدودن چهره شیخ صفی‌الدین از لوث گناه و بری دانستن وی از خطا و اشتباه است. با این اقدام شیخ صفی‌الدین از «انسان خطاکار توبه کننده» به «انسان بی‌گناه و معصوم» تغییر یافته است. همچنین «عناوین و القاب شیخ زاهد و مریدان شیخ صفی‌الدین» و «جملات معترضه دیگر عارفان» حذف شده یا تقلیل یافته است؛ تاجایی‌که جمله معترضه «رحمه‌الله علیه» که در نسخه نزدیک به نسخه مؤلف و نسخه‌های طریقتی بعد از عبارت «مشایخ سلف» آمده بود (الف: الف ۲۱۰؛ ق: الف ۳۳۸؛ چ: ۹۵۹)، به «رضی‌الله‌عنه» تغییر کرده است (م: ۶۰۰؛ ب: ۴ الف:۴۰)؛ بنابراین هدف میرابوالفتح و رونویسانش از این اقدام «برترانگاری شیخ صفی‌الدین و طریقت صفوی بر دیگر مشایخ و طریقت‌های عرفانی» و «اعتباربخشی به فرزندان و جانشینان وی یا همان حاکمان صفوی» بوده است. دراین‌راستا شیخ صفی‌الدین به‌عنوان «برترین مرشد» و طریقت صفوی به‌عنوان «برترین طریقت» معرفی شده است.

اقدام دیگر میرابوالفتح برای استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین، «تشدید جنبه الهی انتخاب وی برای جانشینی شیخ زاهد» است. وی این تغییرات را به دو صورت «تقلیل اراده شخصی شیخ زاهد برای انتخاب شیخ صفی‌الدین و تقویت جنبه الهی انتخاب وی» و «حذف یا تقلیل تلاش شخصی شیخ صفی‌الدین برای رسیدن به جانشینی شیخ زاهد» انجام داده است. در نسخه نزدیک به نسخه مؤلف و نسخه‌های طریقتی شیخ زاهد جانشینی را که «امانت استادان پیشین[٤]» می‌دانست به شیخ صفی‌الدین سپرده؛ اما در نسخه‌های صفوی شیخ زاهد این امانت را از «منشور خلافت و ارشاد و ربک ما یشاء» دریافت کرده و به تبع آیه «تؤدوا الامانات الی اهلها» آن را به اهلش، شیخ صفی‌الدین، سپرده است[٥]. بدین صورت میرابوالفتح و رونویسانش منشأ انسانی این انتخاب (امانت ارشاد) را تغییر داده و برایش منشأ الهی و قدسی تراشیده و آن را به خزانه غیب حواله کرده‌اند. همچنین آن‌ها تلاش شخصی شیخ صفی‌الدین را برای کسب جانشینی تقلیل داده‌اند. در نسخه نزدیک به نسخه مؤلف و نسخه طریقتی آمده است: «عاقبت شیخ زاهد می‌فرمودی با صفی چاره‌ای نباشد که این کلاه از آن اوست و به بازوی خود برده است و بر من مقرر می‌داشتی» (الف: ب ۲۹؛ ق: ب ۴۶؛ چ: ۱۷۰)؛ درحالی‌که در نسخه‌های صفوی تلاش شخصی شیخ حذف شده و آمده است: «با صفی چاره‌ای نباشد که این کلاه از آن اوست و این افسر عزت از دیوان قدرت بر تارک قدر او نهاده‌اند» (ب: ۸۲؛ م: ۱ ب ۹۵).

بنابراین در نسخه‌های نزدیک به نسخه مؤلف و نسخه‌های طریقتی سه رکن اساسی «اراده شیخ زاهد»، «زور و بازوی شیخ صفی‌الدین» و «عنایت الهی» در انتخاب شیخ صفی‌الدین برای جانشینی نقش داشته؛ اما در نسخه‌های صفوی اراده شیخ زاهد ذیل اراده حق‌تعالی قرار گرفته و رکن دوم یعنی «زور و بازوی شیخ» از متن روایت حذف شده است. این اقدامات نیز با هدف «پیوند شیخ صفی‌الدین با عالم غیب»، «الهی دانستن انتخاب وی برای جانشینی شیخ زاهد» و «تأیید سیره عرفانی شیخ به خاطر برگزیده شدن وی از دیوان و ربک ما یشاء» انجام شده است.

اقدام دیگر میرابوالفتح برای استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین، «تغییر سلسله عرفانیِ علویِ شیخ به سلسله حسینی» است. در نسخه نزدیک به نسخه مؤلف و نسخه طریقتی سلسله عرفانی شیخ صفی‌الدین از طریق حسن بصری به امام علی (ع) رسیده و با یادکرد پیامبر اکرم (ص) به حضرت عزت ختم شده است؛ درحالی‌که در نسخه‌های صفوی این سلسله از طریق معروف کرخی به امام رضا (ع) رسیده و با یادکرد امامان پیش از وی، به امام حسین (ع) رسیده و با یادکرد امام حسن (ع)، امام علی (ع) و پیامبر (ص) به حضرت عزت ختم شده است. در نسخه نزدیک به نسخه مؤلف و نسخه طریقتی این‌گونه آمده است:

> «شیخ صفی‌الدین را، قدّس سرّه، توبه و خرقه و تربیت از سلطان المحققین... شیخ ابراهیم زاهد گیلانی و او را از... سید جمال‌الدین... و او را از... شیخ شهاب‌الدین محمود تبریزی... و او را از ... رکن‌الدین السجاسی... و او را از... قطب‌الدین ابوبکرالابهری... و او را از... ابونجیب‌السهروردی... و او را از عم خود... قاضی وجیه‌الدین عمرالبکری... و او را از پدر خود... محمدالبکری... و او از احمد اسوددینوری... و او را از... ممشادالدینوری... و او را از... ابوالقاسم جنید بن محمدالبغدادی... و او را از سری بن المفلس‌السقطی... و او را از... معروف‌الکرخی... و او را از... داود طایی... و او را از... حبیب‌العجمی... او را از... حسن‌البصری... و او را از... امیرالمؤمنین (ق: + و امام‌المتقین و یعسوب‌الدین و ولی رب العالمین) علی بن ابی‌طالب، کرم الله وجهه، (ق: علیه الصلوات و السلام) و او را از... امام‌المتقین محمد مصطفی... و او را از... جبرئیل امین... از حضرت عزت (ق: + عزّ شأنه و جلّ سلطانه)» (الف: الف ۳۲؛ ق: ب ۵۰؛ چ: ۱-۱۸۰)؛

درحالی‌که در نسخه‌های صفوی سلسله ارشاد شیخ به امامان معصوم رسیده و آمده است:

> «شیخ، قدّس الله سرّه، خرقه و تربیت از قطب‌الاقطاب فی العالمین... شیخ ابراهیم گیلانی... و او از... سیدهمام‌الدین... و او از... شیخ شهاب‌الدین محمود تبریزی... و او را به چند واسطه که از مقربان درگاه الهی بوده‌اند از... شیخ معروف کرخی... و او از...امام الجن و الانس سلطان ابوالحسن علی بن موسی‌الرضا... و آن حضرت از... امام موسی‌الکاظم... و آن حضرت از... امام جعفر صادق (ب: الصادق)... و آن حضرت از... امام محمد باقر (ب: الباقر)... و آن حضرت از...

> زین‌العابدین... و آن حضرت از... سیدالعالمین و شهید مظلوم امام حسین... و آن حضرت از... امام حسن مجتبی... و آن حضرت از... امیرالمؤمنین... علی بن ابی‌طالب، صلوات الله و سلامه علیه، و آن حضرت از... محمدالمصطفی... و آن حضرت را به‌واسطه جبرئیل امین... از حضرت رب العالمین، عزّ شأنه و جلّ سبحانه» (م: ۹۲؛ ب: ۱ ب ۱۰۰).

میرابوالفتح این اقدام را در راستای مشروعیت‌بخشی به اهداف سیاسی حاکمان صفوی، به تکمیل پروژه سیادت حسینی شیخ که در زمان خواجه علی آغاز شده بود، پرداخته و سلسله عرفانی وی را به امام حسین (ع) ختم کرده است؛ چراکه امامت از صلب ایشان ادامه یافت و شیخ صفی‌الدین و جانشینانش که از طریق شجره سیادت فرزند ایشان معرفی شده بودند، در عصر غیبت در پرتو «نظریه ولایت» جانشینان حسینی‌نسب مورد تأیید امامان معصوم معرفی می‌شدند؛ بنابراین ضرورت تاریخی و اجتماعی عصر صفوی میرابوالفتح را به تلفیق سه رکن صوفیانه‌گری، ایرانیت و مهدویت برای کسب قدرت سیاسی واداشته است (سیوری، ۱۳۸۵: ۲).

اقدام دیگر میرابوالفتح برای استحاله شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین، «حذف عناصر عرفانی مغایر با شریعت شیعی» است. هرچند از زمان پیدایش عرفان تا کنون دیدگاه‌های متنوع و متناقضی درباره رابطه عرفان و ادیان مطرح شده و علما و فقها دین را در مفهوم «سنت دینی» و عارفان دین را در مفهوم توسعی آن، یعنی «تجربه عرفانی» تعریف کرده‌اند (فولادی، ۱۳۸۸: ۴۸)؛ اما در دوران صفویه و رسمیت یافتن مذهب تشیع، نزاع فقها و عرفا درباره ماهیت ادیان و عرفان به نزاع درباره شاخه‌های ادیان و عرفان انجامید. ازاین‌رو فقهای صفوی با تأیید «عرفان‌های مطابق با شریعت شیعی»، به نفی و رد «عرفان‌های مغایر با شریعت شیعی» پرداختند. دراین‌راستا میرابوالفتح نیز به «همسوسازی عناصر عرفانی طریقت شیخ صفی‌الدین با شریعت شیعی» اقدام کرد. علامه مجلسی نیز در رساله جواب المسائل الثلاث با تکیه بر نسخه اصلاحی میرابوالفتح، عرفان شیخ صفی‌الدین را «عرفان شیعی» و «عرفان مؤید امامان معصوم» معرفی کرده است. علامه مجلسی در این رساله صوفیان را به دو دسته «صوفیان شیعه یا سالکان مسالک یقین» و «صوفیان سنی یا سالکان مسالک ضلال» تقسیم کرده و پس از تمایز طریقت شیخ صفی‌الدین از طرق ضاله، طریقت عرفانی وی را «طریقت شیعیان خاص اهل‌بیت علیهم‌السلام» و «طریق صوفیه حقه... که علانیه به شرایع دین علیه [امامیه] عمل کنند» (جعفریان، ۱۳۹۲: ۸۲۷/۱) نامیده است.

اقدامات میرابوالفتح برای «همسوسازی عناصر عرفانی طریقت شیخ صفی‌الدین با شریعت و کلام شیعی» در بخش‌های «شطح‌گویی»، «سماع»، «معراج عارفان»، «تناسخ»، «تأویل احکام شرعی و آموزه‌های دینی (آموزه‌های اسلامی و غیراسلامی)» و «رؤیت خداوند در آخرت» پیگیری شده که به‌اختصار به توضیح چهار مورد اول پرداخته می‌شود.

از مسائل مورد اختلاف فقیهان با عارفان عصر صفوی، مسئله شطح‌گویی و مغایر دانستن آن با شریعت شیعی است. هرچند در نسخه نزدیک به نسخه مؤلف و نسخه طریقتی عباراتی وجود دارد که صراحتاً شیخ صفی‌الدین را از شطح‌گویی در امان می‌دارد؛ اما در همین نسخه‌ها حکایتی وجود دارد که شطح و طامات گفتن مریدان در حضور شیخ صفی‌الدین و تأییدیه شیخ بر سخن آن‌ها را نشان می‌دهد. در این نسخه‌ها آمده است:

> «چون مدتی بر آمد کار معامله وی بالاتر آمد و کشف معنوی نیز حاصل شد و چون طالبان از طامات و شطحیات و تجرید و توحید و انواع آن و صفات سخن می‌گفتند او از آن نشان می‌داد و می‌گفت اینک حال آن عیان می‌بینم و مشاهده می‌کنم» (الف: الف ۵۴؛ ق: الف ۸۲؛ چ: ۲۶۹)؛ درحالی‌که در نسخه‌های صفوی رفتار شیخ در این حکایت مخالفت شریعت شیعی قلمداد شده و عبارت «طامات و شطحیات» حذف شده است (م: ۱۵۲؛ ب: ۱ الف ۱۶۷).

بنابراین میرابوالفتح و همکارانش نسبت به شطحیات متن صفوة‌الصّفا رفتار چندگانه‌ای داشته‌اند. در بخش‌هایی که شطحیات حلاج، بایزید و جنید مطرح شده، شطحیات آن‌ها بدون کم و کاست ذکر شده و طریقت شیخ صفی‌الدین از روش آن‌ها برتر دانسته شده است (م: ۳۱۶؛ ب: ۲ الف ۱۴۶؛ چ: ۵۵۳)؛ در بخش‌هایی که شیخ صفی‌الدین صراحتاً با شطح‌گویی مخالفت کرده، عین عبارت ذکر شده است (م: ۴۴۱؛ ب: ۳ الف ۶۶؛ چ: ۷۲۹) و در بخش‌هایی که شیخ صفی‌الدین به شطح گوشه‌چشمی نشان داده، عبارت «طامات و شطحیات» حذف شده و شیخ از شطح‌گویی تبرئه شده است (م: ۱۵۲؛ ب: ۱ الف ۱۶۷).

از دیگر مسائل مورد اختلاف متشرعان صفوی با صوفیان، «مسئله سماع» است. بیشتر فقهای متشرع شیعه، سماع را از مصادیق غنا و الحان و مغایر با شریعت دانسته و آن را تحریم کرده‌اند؛ درحالی‌که برخی از فقهای اهل سنت سماع را مکروه و برخی دیگر مانند شافعیان سماع را مجاز یا مباح دانسته‌اند. برخی عارفان مانند غزالی و خواجه عبدالله انصاری برای اثبات صحت عقیده خود، جلب رضایت علمای دینی و جلوگیری از کارشکنی‌ها و اذیت و آزار آنان، سماع را به سه دسته «سماع مباح»، «سماع حرام» و «سماع جایز» تقسیم کرده (غزالی، ۱۳۷۵: ۳۷۰/۱) و «فقط عارفان و اهل تمکین» را شایسته سماع کردن دانسته‌اند (باخرزی، ۱۳۵۸، ۲۳۸/۲). هرچند مذهب شیخ صفی‌الدین بنابر اشارات نسخه نزدیک به نسخه مؤلف و عبارات *نزهة القلوب* «سنی شافعی» بوده (مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۲۸) و در این مذهب سماع مجاز یا مباح دانسته شده است؛ اما شیخ صفی‌الدین، نظر غزالی درباره «سماع مباح» و «سماع حرام» را پذیرفته است. وی در این بخش سماع حرام را شامل «پایکوبی»، «رقص» و «عادت» و سماع مباح را شامل «تواجد»، «وجد» و «وجود» دانسته است. وی سماع پایکوبی را «رقص کردن با دستارچه و دستبند...

و عادت زنان و مردان اهل بدعت»، سماع رقص را «سماع اهل بدعت جوانان و غیرهم» که سر در پای همدیگر می‌نهند و به تکلف همدیگر را در سماع می‌کشند و به هوای نفسانی و شهوانی حرکت می‌کنند و سماع عادت را «سماع اهل فسق» و مولعان بر نظارگیان زنان و امردان دانسته است (الف: ب ۱۰۹؛ ق: الف ۱۶۹؛ چ: ۵۱۱). همچنین شیخ با توجه به دیدگاه خواجه عبدالله انصاری درباره تفاوت «وجد» و «سماع» (انصاری، ۱۳۸۸: ۲۷۵)، به تشریح انواع سه‌گانه سماع مباح (تواجد، وجد و وجود) پرداخته و گفته است: «تواجد سماعی باشد به تن و وجد سماعی باشد به دل و وجود سماعی باشد به روح... و این هر سه نوع از سماع مباح است» (الف: ب ۱۰۹؛ ق: الف ۱۶۹؛ چ: ۵۱۱).

مسئله سماع در نسخه‌های طریقتی تغییر نکرده و پیروان/کاتبان طریقت صفوی بر مسئله سماع تمرکز دارند؛ درحالی‌که میرابوالفتح و رونویسانش در راستای شیعی کردن این نسخه‌ها، جنبه‌های دوگانه سماع را مغایر شریعت شیعی دانسته و بر حذف یا تقلیل آن‌ها اصرار داشته‌اند. آن‌ها اصطلاح سماع را به وجد بدل کرده یا آن را همراه با حکایات مربوط به سماع و رقص حذف کرده‌اند. در فصل اول نسخه نزدیک به مؤلف و نسخه طریقتی بابی با عنوان «در ذکر سماع و وجد شیخ صفی‌الدین» آمده که در نسخه‌های صفوی عنوان به «در ذکر وجد و تغیر حال حضرت شیخ صفی المله و الدین» تغییر کرده است. میرابوالفتح و رونویسانش با تغییر اصطلاح «سماع» به «وجد» خواسته‌اند سماع شیخ را از «سماع به تن» به «سماع به دل» تغییر دهند و شیخ را از سماع ظاهری و جسمانی مبرا کنند. آن‌ها با این اقدام باطنی‌گرایانه، شیخ را از نقد فقیهان متشرع دربار صفوی مصون ساخته‌اند.

حکایات حذف شده در نسخه‌های صفوی بیشتر ناظر بر مضامینی چون «پیوند سماع با امامان معصوم و عناصر شیعی»، «تمرکز بر جنبه‌های تنانگی و جسمانی سماع شیخ صفی‌الدین» و «رفتارهای غیرعادی سماع کنندگان و تأثیرگذاری آن‌ها بر محیط» است[٦]. بدین ترتیب میرابوالفتح و رونویسانش با این اقدامات عرفان شیخ را از «عرفان سکرآمیز آمیخته با شریعت» به «عرفان صحوانگیز شیعی مورد پسند دربار صفوی» تغییر داده‌اند.

از دیگر اختلافات متشرعان صفوی و صوفیان صفوی، مسئله «معراج عارفان» و مغایر دانستن آن با کلام شیعی است. مفسران معراج را به دو مفهوم «معراج خاص» یا «سیر آسمانی» و «معراج عام» یا «سیر انفسی و نیل به مقام قرب الهی» تقسیم کرده و بر اساس مستندات قرآنی سفر آسمانی حضرت ادریس و عیسی و پیامبر (ص) را معراج خاص و هبوط آدم، تسبیح یونس در شکم ماهی، تجلی خداوند بر موسی در کوه طور را معراج عام نامیده‌اند. همچنین آن‌ها با استناد به آیات ابتدایی سوره اسراء، معراج پیامبر (ص) را برترین و کامل‌ترین نوع معراج و معجزه پیامبر (ص) دانسته‌اند. آن‌ها اصلی‌ترین تفاوت معراج پیامبر با معراج دیگر پیامبران را سرعت سیر پیامبر برای نیل به مقام او ادنی و

بازگشت دوباره ایشان به زمین برای هدایت انسان‌ها دانسته‌اند. برخی عارفان نیز با تکیه بر مفهوم عمومی معراج، سیر صعودی خود برای نیل به مقام قرب را «معراج عارفانه» نامیده‌اند. بایزید بسطامی در معراج‌نامه خود صراحتاً سفر انفسی خود را «معراج» خوانده است(۷).

در نسخه نزدیک به مؤلف و نسخه‌های طریقتی عبارتی آمده که اعتقاد شیخ صفی‌الدین را به «معراج پیامبرگونه اهل سلوک» آشکار می‌کند. در این نسخه‌ها آمده است: «پس اهل سلوک را به صفت معراجی است همچنان که پیغمبر را صلوات‌الله‌علیه به‌صورت بود» (الف: الف ۱۱۳؛ ق: ب ۱۷۴؛ چ: ۵۲۵)؛ میرابوالفتح و رونویسانش این عبارات را مغایر عقاید کلام شیعی دانسته و حذف کرده‌اند؛ بنابراین پیروان/کاتبان طریقت صفوی در نسخه‌های طریقتی با تمایز قائل شدن بین معراج پیامبران و معراج عارفان، اعتقاد به معراج عارفان را به‌عنوان یکی از ارکان عرفان شیخ صفی‌الدین پذیرفته و به آن اقرار کرده‌اند؛ درحالی‌که میرابوالفتح و رونویسانش در راستای شیعه کردن کتاب صفوة‌الصّفا، معراج را امر انحصاری پیامبران دانسته و با حذف عبارت «معراج عارفان» نقطه تلاقی عارفان و پیامبران را قطع کرده‌اند.

از دیگر مسائل مورد اختلاف متشرعان صفوی و صوفیان این عصر مسئله «تناسخ» و مغایرت آن با کلام شیعی است. تناسخ در لغت به معنای «نوبت به نوبت گردیدن زمانه و زائل شدن» (دهخدا، ۱۳۶۱: مدخل تناسخ) و در اصطلاح به معنای بازگشت نفس به بدنی غیر از بدن اولیه خود (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۳۶) و انتقال نفس از بدنی به بدن دیگر (جماد، نبات، حیوان و انسان) پس از انفصال از بدن اول است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۳۷). هرچند تناسخ بیشتر در سنت‌های عرفان هندی و یونانی رواج دارد و فیلسوفان و عارفان مسلمان تناسخ را نپذیرفته و دلایلی را برای نفی تناسخ مطرح کرده‌اند؛ اما گاه متشرعان، متکلمان و عرفان‌شناسان به خاطر اشتراکات لفظی و معنوی اصطلاحات عرفانی، به‌اشتباه مفاهیمی چون «حلول»، «اتحاد» و «سیر تکاملی انسان» را با تناسخ یکی دانسته و عارفان مسلمان را به «تناسخ‌طلبی» متهم کرده‌اند. ازاین‌رو برخی عارفان ناگزیر از تأویل و تشریح دیدگاه آن‌ها بودند تا آن‌ها را اتهامات تبرئه کنند. شیخ صفی‌الدین در همین راستا به تشریح نظریهٔ مولانا درباره «سیر تکاملی انسان» پرداخته تا وی را از اتهام تناسخ مصون بدارد. در نسخه نزدیک به مؤلف و نسخه طریقتی آمده است:

«هر خوشی کو فوت شد از تو مباش اندوهگین — کو به نقشی دیگر آید پیش تو می‌دان یقین

این خوشی چیزی است بی‌چون کآید اندر نقش‌ها — گردد از حقه به حقه در میان آب و طین

معنی بیت دوم نه آن مفهوم تناسخ است که بعضی کسان تصور و توهم می‌کنند بلکه آن است که از آثار الطاف الهی فواید و خوشی در این عالم آب و گل به وجود خلایق رسد. چنانکه باران مثلاً که

چون کیفیت و اوقات و منافع و کمیت آن معلوم و مفهوم انسان نیست که چون بر زمین که حقه آب و طین است می‌آید از آنجا انواع نبات از مطعومات و مشمومات دوایی و غذایی برمی‌آید و باز از آنجا به حقه حوصله حیوانات می‌رسد و حیوانات از آن قوت می‌یابند و باز آن حیوانات غذای انسان می‌گردند و به حقه قالب انسان می‌آید و باز در حوصله انسانی بعضی نطفه می‌شود که از آنجا باز به حقه رحمی می‌رسد که از آن تولد دیگری و بعضی فضلات می‌گردد که قوت زمین مزارع می‌شود و قوت نبات می‌گردد و امثال اینها. پس این خوشی اندر این نقوش مختلف الصور در میان آب و طین از حقه به حقه می‌گردد بر این وضع و قانون نه بر معنی مفهوم تناسخ. مهره‌های مختلف در حقه تقدیر هست/ کان به هر نقشی و شکلی گردد از دستی به دست» (الف: ب ۱۲۰؛ ق: الف ۱۸۶؛ چ: ۵۵۷)؛

درحالی‌که کل عبارت این شرح در نسخه‌های صفوی حذف شده است (م: ۳۲۰؛ ب: ۲ الف ۱۴۸). پیروان/کاتبان طریقت صفوی آشکارا به سیر تکاملی انسان و تفاوت آن با تناسخ باور دارند و ابیات مولانا و شرح شیخ صفی‌الدین را پذیرفته‌اند؛ درحالی‌که پیروان/کاتبان دربار صفوی ابیات مولانا و شرح صفی‌الدین را از اساس پاک کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

طریقت صفویه دنباله طریقت زاهدیه است که پس از درگذشت شیخ زاهد به شیخ صفی‌الدین اردبیلی رسید. رفته‌رفته شخصیت عرفانی شیخ صفی‌الدین در دوره‌های تاریخی مختلف (دوران حیات شیخ، دوران پیشاصفوی و دوران صفوی) تغییر کرد و از طریقت زاهدیه متمایز گشت. چون کهن‌ترین و جامع‌ترین منبع برای شناخت طریقت زاهدیه کتاب صفوة‌الصّفا بود، این تغییرات در نسخه‌های این کتاب بازتاب یافت و ازآنجاکه نسخه ابن بزاز یا نسخه مؤلف در دسترس نیست، نسخه‌های موجود صفوة‌الصّفا دست‌کم به سه دسته نسخه‌های نزدیک به نسخه مؤلف، نسخه‌های طریقتی یا نسخه رهبران طریقت صفوی و نسخه‌های سلطنتی یا نسخه‌های دربار صفوی تقسیم می‌شوند. ازاین‌رو نخستین تغییر در نسخه‌های نزدیک به نسخه مؤلف رقم خورد و شیخ صفی‌الدین با تأکید بر ولایت موروثی، طریقت خود را از طریقت زاهدیه متمایز کرد. پس از وی نیز فرزندانش (شیخ صدرالدین، خواجه علی سیاه‌پوش، شیخ ابراهیم، شیخ جنید، شیخ حیدر و شاه اسماعیل) در نسخه‌های طریقتی، رفته‌رفته به همسوسازی گرایش‌های جدید خود با گرایش‌های شیخ صفی‌الدین پرداختند. خواجه علی بر سیادت‌طلبی و تشیع‌گرایی تأکید کرد و نسب شیخ را به امام حسین (ع) رساند و سلطان جنید و سلطان حیدر بر سیاست‌گرایی طریقت تأکید کردند. تا اینکه در زمان سلطان حیدر و سلطان جنید طریقت صوفیانه به نهضت سیاست‌طلبانه صوفیان تغییر کرد. درنهایت در دوران

صفوی نیز نسخه‌های سلطنتی فراهم شد و به‌صورت آگاهانه و منسجم ضمن تشدید سیادت‌خواهی و تشیع‌گرایی رهبران پیشین طریقت، بر الهی بودن انتخاب شیخ صفی‌الدین به جانشینی شیخ زاهد نیز تأکید شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابن بزاز ۲۴ سال پس از مرگ شیخ صفی‌الدین (۷۳۵ ق) صفوة‌الصفا را نوشته (۷۵۹ ق)؛ درحالی‌که کهن‌ترین نسخه موجود آن ۱۳۱ سال با نسخه ابن بزاز فاصله دارد. نسخه لیدن با تاریخ کتابت ۸۹۰ ق و نسخه ایاصوفیا با تاریخ کتابت ۸۹۶ ق کهن‌ترین نسخه‌های صفوة‌الصّفا هستند.

۲. برای اطلاعات دقیق‌تر به بخش سیادت رساله یا مقاله «بررسی فرایند نسب‌سازی شیخ صفی‌الدین اردبیلی از نسخه ابن بزاز تا دستکاری‌های طریقتی و سلطنتی و بازتاب آن در منابع صفوی» مراجعه کنید.

۳. شیخ زاهد با شروانشاه اخستان (چ: ۱۷۱) و غازان‌خان (همان: ۱۴۹) و شیخ صفی‌الدین با اولجایتو (همان: ۶۴۰)، پادشاه ابوسعید ایلخانی (همان: ۲۶۷) و امیرحسن چوپانی (همان: ۸۲۱) ارتباط داشتند در نسخه‌های صفوة‌الصّفا بازتاب یافته است.

٤. «امانتی که از استاد در ارشاد به دست آوردم، به تو سپردم» (الف: ب ۳۱؛ ق: ب ۴۹؛ چ ۱۷۸).

٥. «منشور خلافت و ارشاد که از دیوان و ربک ما یشاء و یحتاج الخلق به اسم سامی ترقیم یافته بین العباد و البلاد منتشر سازی من نیز امانتی که داشتم به تو حکمان تؤدو الامانت الی اهلها به تو سپردم» (م: ۹۱؛ ب: ۱ ب ۱۰۰).

٦. نمونه‌هایی از حکایات حذف شده عبارتند از: خواب دیدن مولانا سراج‌الدین خلخالی درباره سماع پیامبر (ص)، امام علی (ع)، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) در خواب (م: ۱۵۷؛ چ: ۲۷۵)، حکایت توقف یک‌ساله سماع شیخ صفی‌الدین بر اثر مرگ خواجه محیی‌الدین و از سرگیری آن با قرائت آیات قرآن (م: ۲۱۹؛ چ: ۶۴۹)، شراب ریختن بر قرآن در سماع (م: ۲۱۲؛ چ: ۳۶۷)، «حکایت دو گز در هوا سماع کردن شیخ» (م: ۳۷۷؛ چ: ۶۴۶)، «حکایت برهنه سماع کردن شیخ و ترس مریدان از کشف اندام وی در سماع» (م: ۳۸۰؛ چ: ۶۵۱)، جنبش دیوارها بر اثر سماع شیخ (م: ۳۸۰؛ چ: ۶۵۲).

۷. ر.ک: معراج‌نامه بایزید، تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری.

کتابنامه

ابن بزاز اردبیلی، درویش‌توکلی. (۱۳۷۳). صفوة‌الصّفا. مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبایی‌مجد. چاپ اول. اردبیل: دانشگاه آزاد اسلامی.

ابن‌سینا. (۱۳۶۴). رساله اضحویه. تصحیح و مقدمه محمد خدیوجم. تهران: اطلاعات.

انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۸۸). صد میدان. بررسی و تصحیح سهیلا موسوی سیرجانی. تهران: زوار.

باخرزی، یحیی. (۱۳۵۸). اورادالاحباب و فصوص الآداب. به کوشش ایرج افشار. تهران: فرهنگ ایران.

پناهی، عباس. (۱۳۸۹). «طریقت زاهدیه گیلان و تأثیر آن بر جریان تصوف صفویه». پژوهشنامه تاریخ. شماره ۲۰. پاییز. صص ۲۱-۱.

حسینی قزوینی، یحیی بن عبداللطیف. (۱۳۱۴). لبّ‌التواریخ. تهران: خاور.

حسینی، ابوالفتح بن میرمخدوم. (قرن ۱۰). صفوة‌الصّفا. تصحیح و بازنویسی. تهران: کتابخانه ملی. نمره مسلسل ۹۴۹ ف. [نسخه خطی].

حسینی‌قمی، احمد بن شرف‌الدین. (۱۳۸۳). ***خلاصة التواریخ***. تصحیح احسان اشراقی. تهران: دانشگاه تهران.

خنجی اصفهانی، فضل‌الله روزبهان. (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای امینی. تصحیح محمداکبر عشیق. تهران: میراث مکتوب.

درایتی، مصطفی. (۱۳۸۹). فهرستواره دست‌نوشت‌های ایران (دنا). جلد ۷. تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

ـــــــــــــ. (۱۳۹۰). فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا). جلد ۱۹. تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۶۱). لغت‌نامه فارسی. به کوشش محمد دبیرسیاقی و دیگران. تهران: دانشگاه تهران.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۴). روزگاران، تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی. تهران: سخن.

ـــــــــــــ (۱۳۸۷). دنباله جستجو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر.

سالاری‌شادی، علی. (۱۳۸۶). «بازنگری در احوال و مناسبات شیخ صفی‌الدین اردبیلی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. دوره ۲. شماره ۵۰. صص ۶۹-۴۵.

سیوری، راجر. (۱۳۸۵). ایران عصر صفوی. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: مرکز.

شورمیج، محمد. (۱۳۹۰). «رویکرد سیاسی شیخ زاهد گیلانی و شیخ صفی‌الدین اردبیلی از منظر متون تاریخی». مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ. پاییز و زمستان. سال ۴۳. شماره پیاپی ۸۷. صص ۱۰۶-۸۹.

شوشتری، قاضی نورالله. (۱۳۵۴). مجالس المؤمنین. تهران: اسلامیه.

شیرازی، صدرالدین. (۱۳۵۴). المبدأو المعاد. مقدمه و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن فلسفه ایران.

فتوحی رودمعجنی، محمود؛ صادقی حسن‌آبادی، علی، میرباقری‌فرد، سیدعلی. (۱۴۰۰). «بررسی فرایند نسب‌سازی شیخ

صفی‌الدین اردبیلی از نسخه ابن بزاز تا دستکاری‌های طریقتی و سلطنتی و بازتاب آن در منابع صفوی». مجله پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویای سابق) دانشگاه اصفهان. سال ۱۳. شماره ۴. پیاپی ۴۳. صص ۲۲-۱.

غزالی، محمد. (۱۳۷۵). کیمیای سعادت. ترجمه محمد خوارزمی. جلد ۱. تهران: علمی فرهنگی.

فولادی، علیرضا. (۱۳۸۷). زبان عرفان. چاپ اول. تهران: فراگفت.

قزوینی، بوداق‌منشی. (۱۳۷۸). جواهرالاخبار. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محسن بهرام‌نژاد. تهران: میراث مکتوب.

کاتب، شاه محمد. (۹۷۶). صفوة‌الصّفا. لندن: موزه بریتانیا. نمره مسلسل ۱۱۷۶. موجود در دانشگاه تهران. نمره مسلسل ۳۱۹۳-ف، [فیلم. نسخه خطی].

کسروی، سیداحمد. (۱۳۲۲). شیخ صفی و تبارش: دروغ بودن سیادت صفویان. تهران: پایدار.

مایل‌هروی، نجیب. (۱۳۷۶). «میزان تغییر و تبدیل صفوه‌الصفا». گلچرخ. شماره ۱۷.

مجلسی، محمدتقی. (؟). رساله جواب المسائل الثلاث. در سیاست و فرهنگ روزگار صفوی. به اهتمام رسول جعفریان. جلد ۱. تهران: علم.

مستوفی، حمدالله. (۱۳۳۶). ***نزهة القلوب***. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: طهوری.

منشی، اسکندربیگ. (۱۳۵۰). تاریخ عالم‌آرای عباسی. تصحیح محمداسماعیل رضوانی. جلد ۱. تهران: امیرکبیر.

نامعلوم، (۸۹۶). صفوة‌الصّفا. ترکیه: ایاصوفیا. نمره مسلسل ۳۰۹۹. موجود در دانشگاه تهران. نمره مسلسل ۱۱۸-ف. [فیلم. نسخه خطی].

نامعلوم. (۱۳۵۰). عالم‌آرای صفوی. به کوشش یدالله شکری. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

نیشابوری، عطار. (۱۳۹۸). ***تذکرة الاولیاء***. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی. تهران: سخن.

هینتس، والتر. (۱۳۷۷). تشکیل دولت ملی در ایران، حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی. ترجمه کیکاووس جهانداری. جلد ۴. تهران: خوارزمی.